The Journal of International Lingual, Social and Educational Sciences
Year: 2017, Volume: 3, Number: 2

Submitted: November 2017
Revised: December 2017
Accepted: December 2017

İMÂMÎYYE-İSNÂAŞERÎYYE'NİN İMÂMET ANLAYIŞININ, SEMÎYYÂT İNANCININ ŞEKİLLENMESİNDEKİ ETKİSİ[1, 2]

Nezir MAVİŞ[3]

Özet

Kabir hayatı, yeniden diriliş ve sonrası ahiret aşamalarını tasdîk eden İmâmîyye, bunların içeriğini ise nübüvvetin devamı olarak gördüğü imâmete uygun motiflerle işlemiştir. Benimsediği bu imâmet anlayışı etkisiyle, nasların genelde tüm peygamberler özelde ise Hz. Muhammed'le ilişkilendirdiği tüm rollere imâmı da ortak kılmış, bazı hallerde onu peygamberden daha üst bir konuma taşımıştır. Kabir sorgusundan başlayarak diğer tüm ahiret aşamalarında imâmlara etkin bir rol yükleyen İmâmîyye, onları "amellerin şâhidi", "hesabın sahipleri", "adâlet tartıları", cennetlik ve cehennemlikleri yüzlerinden tanıyan, şîalarına şefâat eden ve izinleri olmaksızın sırât köprüsünden geçilemeyen "cennet ve cehennem paylaştırıcıları" olarak sunmuştur.Ölüm ve ötesi tüm ahiret aşamalarında imâmı peygamber ve bazen de Allah'a ilişkin rollere ortak kılan İmâmîyye, semîyyât inancının tevhîd ilkesi açısından marjinal bir içeriğe bürünmesine yol açmıştır.

Anahtar Sözcükler: *İmâm, amellerin şâhidi, adâlet tartısı, hesabın sahibi, cennet ve cehennem paylaştırıcısı.*

IMPACT OF IMÂMIYYAH-ISHNÂASHERIYYAH'S İMÂMATE UNDERSTANDING ON ITS SEMIYYÂH BELIEFS

Abstract

The Imamiyyah which affirms the grave life, resurrection and the later stages of after life, has decorated the consistance of these things in a way compatible with Imamet, which they have regarded as the continuation of the prophesying. With the effection of this understanding, they have partnered the Imam to all the roles that verses have linked to all the prophets in general and to Muhammad (pbuh) in private, and in some cases they have located him at an upper level from the prophets. The Imamiyyah which puts an important role in the imams, starting from the grave inquiry and all other stages after life, has presented them as "the witnesses of deeds", "the owners of the account", "the scales of justice", who knows havenly and those deserving of hell from their faces, the heaven and the hell servers who intercede their shias and without whose permission nobody can cross the sirat bridge. The Imamiyyah which partners the imam to the roles of the prophets and sometimes of Allah in the cases related with the whole grave life and after life stages, has caused the samiyyah belief to get a marginal consistance in terms of the tavhid principle.

Key Words: *The Imam, the witness of the deeds, the scale of justice, the owner of the account, the heaven and the hell servers.*

[1] Bu makale, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi ev sahipliğinde RESSCONGRESS tarafından düzenlenen I. Uluslararası Eğitim ve Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulan sözlü bildirinin genişletilmiş halidir.

[2] Bu makale, Yrd. Doç. Dr. Burhaneddin KIYICI'nın danışmanlığında, YYÜ İlâhiyât Fakültesi Kelâm ABD'de yapılan ve henüz tamamlanmamış olan "İmâmet Doktrininin Şîa-İmâmîyye İnançlarının Şekillenmesindeki Etkisi" adlı doktora tezinin son bölümünden derlenmiştir.

[3] Doktora öğrencisi, YYÜ İlâhiyât Fakültesi Kelâm ABD. E-mail: nezirmavis@hotmail.com. Tel.: 505 586 65 12.

GİRİŞ

Şîa'nın omurgasını oluşturan İmâmîyye-isnâaşerîyye'nin semîyyât (âhiret) inancının imâmet düşüncesiyle etkileşimini ve bu etkileşimin boyutlarını ortaya koymayı amaçlayan bu makale; temel dinî anlayışların, dini inançları anlama ve anlamlandırmayı ne denli etkilediğini de göz önüne sermektedir.

İmâmîyye'nin temel kelâmî kaynaklarının esas alındığı makalede descriptive (betimleyici) yöntem benimsenmiş; 12 imâma atfen aktarılan rivayetler ve konuyla ilişkilendirilen ayetlerden örnekler sunulmuş, gerektiği yerlerde bazı tahlil ve değerlendirmelere de yer verilmiştir.

İmâmeti, *nas ve tayin* ile belirlenen, nübüvvetin devamı bir makam olarak gören İmâmîyye'nin temel bir inanç ilkesi haline getirdiği bu husus, *usûl-i selâse*'ye bakışını büyük ölçüde etkilemiştir. Ölüm ve ötesi ile ilgili temel hususları tasdîk eden İmâmîyye (bk. Kâşifi'l-Ğıtâ, 1990: 157), kabir ve ahiret hayatı aşamalarının içeriğini ise imâmet inancına uygun motiflerle doldurmuştur. Kabir sorgusu, mîzân, ârâf, şefâat ve sırât gibi kabir hayatı ve ahiret aşamalarında genelde tüm peygamberler, özelde ise Hz. Muhammed'e atfedilen nebevî rollere imâmı da ortak kılmış, Allah'a ait olan "hesap görme" işinde bile ona bir rol yüklemiştir.

"Nebî" kelimesinin "yükselmek" anlamı, peygamberin "Allah tarafından yüksek bir makama seçilen kişi" olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Usûlu'd-dîn kitaplarında dinî ve dünyevî bir makam olarak ele alınan hilâfetin/imâmetin nasla mı yoksa şûrâ ile mi tespit edilmesi gerektiği konusu bu açıdan değerlendirildiğinde, şunu söylemek mümkündür: İmâmetin nasla tayin edildiği ve imâmın her kararında *masûm* olduğu iddiası, halîfeyi nebî makamına yükseltmek anlamını taşımaktadır. Bu nedenle özellikle *Ehl-i Sünnet* kelâmcıları imâmın nasla değil, *şûrâ* ile tespit edilmesi gerektiğini savunmuş ve onun masûmiyetini reddetmişlerdir. Bu hususa değinerek imâmetin usûlu'd-dîn konusu olmadığını vurgulayan Gazzâlî (505/1111), Şîîler'in yanlış görüşleri sebebiyle bunu usûlu'd-dîn konuları arasında ele aldığını söyleyerek (Gazzâlî, 2009: 56) bu durumu teyit etmiştir (Ayrıntılı bilgi için bk. Harman, 2014: 45-78).

Dinî inancın merkezine koyduğu imâmlara atfettiği peygamberlik rollerinin yanında, onları "cennet ve cehennem paylaştırıcıları" olarak niteleyen İmâmîyye, yalnızca Allah'ın yetkisinde bulunan *hesâp* ve mîzân gibi bazı âhiret hallerinde de onlara bir yetkinlik nisbe etmekle, semîyyat inancının, tevhît ilkesiyle uyuşmayan bir görünüm arz etmesine yol açmıştır.

KABİR HAYATINDA İMÂMA ETKİN BİR ROL YÜKLENMESİ

Kabir sorgusunda imâmın da sorulması

Kabir sorgusu ve hayatıyla ilgili malumat hadislerle sınırlı ise de, insanoğlunun kabir hayatında nimet veya azapla karşılaştığına dair bazı ipuçları içeren ayetler de mevcuttur. Bu hususun, şehitlerin ölmediklerini belirten Âl-i İmrân-169. ayetin siyâkında gelen "(Şehitler) *Allah'ın nimetine, keremine ve Allah'ın, mü'minlerin ecrini zâyi etmeyeceğine sevinirler.*" (3/Âl-i İmrân, 271) ayetinden anlaşıldığını belirten İmâmî müfessir Belâğî (1865/1933); ayetteki son ifadenin, "Allah yolunda cihâd edenlerin ecrinin zâyi edilmeyeceği" şeklinde değil de, "mü'minlerin ecrinin zâyi edilmeyeceği" tarzında, daha genel bir ifade içerdiğine dikkat çekmiştir. Müfessire göre Firavun ve kavminin sabah akşam ateşe arz edileceklerini, ahiretteki azaplarının ise daha çetin olduğunu belirten Mü'min-49. ayeti de kabir hayatına işaret etmektedir (Belâğî, [t.y.]: I, 61-62).

Bir hadiste Hz. Peygamber'in, "*Kabirde Müslümân'a soru sorulduğunda Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna şehâdet eder*." buyurduktan sonra يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيواة الدنيا وفى الآخرة "*Allah, iman edenleri sabit bir söz ile metanetli kılar.*" (14/İbrâhîm, 27) ayetini okuduğu kaydedilmiştir (Buhârî, 2002: Tefsîr, 14). Bu hadisin bir başka varyantında da, söz konusu ayetin kabir azabıyla ilgili olduğunu belirten Resûlullâh, kabir sorgusunda kişiye Rabbinin ve nebîsinin kim olduğuna yönelik soruların sorulduğunu söylemiştir (İbn Mâce, [t.y.]: Zühd, 32).

Kabri ahiret menzillerinden ilki olarak niteleyen Hz. Peygamber, kabir sorgusunu geçen kişi için sonrasının kolay olacağını, bunu başaramayan için ise sonrasının da zor olacağını ifade etmiştir (İbn Mâce, [t.y.]: Zühd, 32). *Münker* ve *Nekîr* adlı meleklerin kabre konulan kişiye Rabbini ve peygamberini sorduklarını belirten bir diğer hadiste; mü'min kişinin tevhîd inancını ifade ettiği, münâfığın ise "*Bilmiyorum.*" dediği ve buna göre muamele gördükleri anlatılmıştır (Tirmizî, 1996: Cenâiz, 70). إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار "*Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.*" (Tirmizî, 1996: Sıfatu'l-Kıyâme, 26) hadisiyle de insanın kabir hayatında nimet veya azapla karşılaşacağı hususu pekiştirilmiştir.

Ölümden sonra bazı rûhların mükâfât, bazılarının azap görürken, bir kısmının ise iptal edilerek hiçbir şey hissetmediklerini belirten Şeyh Müfîd (413/1022), bu düşüncesini Cafes es-Sâdık (148/765)'a atfettiği bir rivayete dayandırmıştır. Sırf iman veya küfrü benimseyenlerin rûhlarının, Kıyâmet'e kadar cennet veya cehenneme konulacağını belirtilen bu rivayette, bu iki grubun dışındakilerin bedenlerinin çürümesiyle

nefislerinin de yok olup yeniden dirilişe kadar bir şey hissetmeyecekleri söylenmiştir (Şeyh Müfîd, 1992b: 88-90). “Kabir sorgusunda mü’mine ne sorulacağı” sorusuna Cafer’in, “imâmın sorulacağı” cevabını verdiği belirtilen bir diğer rivayette, buna doğru cevap verenin kabri cennetle, cevap veremeyeninki ise cehennemle ilişkilendirilmiştir (Âmilî, 1963: I, 326). Şeyh Müfîd (1992b: 90-91), inanç olarak insanları iman, küfür ve bu ikisi arasında kalanlar şeklinde üç gruba ayıran bu rivayeti açıklarken, ilk iki grubu “recât[4] edecekler”, diğerlerini ise “Kıyâmet gününe kadar bir dönüşleri olmayanlar” olarak belirtmiştir. Bu açıklama dikkate alındığında, İmâmîyye’nin recâtini gerekli görmediği üçüncü grup için kabir hayatını da öngörmediği, yani; kabir hayatını recât inancına bina ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed’in nübüvvetini ikrâr edip ancak imâma inanmayanların durumlarının Muhammed el-Bâkır (114/733[?])’ın ağzından aktarıldığı aşağıdaki rivayette ise imâmet inancını benimsemeyenlerin kabirleri cehennem çukuru olarak tasvir edilmiştir:

“*Sâlih bir ameli bulunan veya bize düşmanlık yapmayanların kabrinde cennete giden bir pencere açılır ve Kıyâmet’e kadar buradan üzerlerine serin esinti akar. Durumu Allah’a kalmış olan bu kişiler, Kıyâmet gününde hesaba çekildikten sonra cennet veya cehenneme girerler…. Ancak ehl-i kıbleden olan nâsıbların* (imâmet inancını benimsemeyenlerin) *kabrinde ise cehenneme açılan bir pencereden üzerlerine Kıyâmet gününe kadar cehennemin ısısı, alevi ve dumanı akar. Bundan sonra da gidecekleri yer cehennemdir.*” (Âmilî, 1963: I, 335-336).

Şeyh Sadûk’un (381/991), Alî b. Ebî Tâlib’in annesi Fâtıma bint-i Esed’in cenazesinin defnedilmesiyle ilgili aktardığı aşağıdaki rivayette ise İmâmet doktrininin kabir sorgusuna yansımasının bizzat Hz. Peygamber’e onaylatıldığı görülmektedir. Biraz uzunca olan rivayette, kabre konulan cenaze üzerine eğilerek “*Senin oğlun, senin oğlun!*” diye söyleyen Hz. Peygamber’e bu durum sorulduğunda, “*…Rabbinin kim olduğu soruldu. ‘Allah’tır.’ dedi. Resûlü soruldu, cevap verdi. Velîsi ve imâmı sorulunca tereddüt edip duraksadı. Ben de ona: ‘Senin oğlun, senin oğlun!’ dedim, o da bunu söyledi.*” cevabını verdiği belirtilmektedir (Şeyh Sadûk, 1971: 17-18).

İmâmın ölümden sonra da duyup görmesi

Ölümden sonra enbiyâ ve imâmların cennete nakledilerek ceset ve ruhlarıyla, Kıyâmet gününe kadar burada yaşayıp ümmetlerinin sâlihlerinden ve şîalarından kendilerine katılanı müjdeleyip onlara ikrâmda bulunduklarını belirten Şeyh Müfîd, dünyadaki şîalarının hallerinin de kendilerine gizli kalmadığını, kabirleri başında kendilerine seslenenleri ilâhî bir latîfe ile görüp duyduklarını söylemiştir. Bu düşüncesine ayet ve hadislerden delil getirmeyi de ihmal etmeyen müellif, ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أماتا بل أحياء عند ربهم يرزقون “*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah’ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar.*” (3/Âl-i İmrân, 169) ayetini kanıt olarak sunmuştur (Şeyh Müfîd, 1992a: 72-73). Bu durumun, ölümden sonra da Resûlullâh ve imâmların Allah katında diri olmasıyla mümkün olduğunu belirten müellif, Hz. Peygamber’in Bedir günü öldürülen müşriklerin cesetlerine sesleniş ini de buna delil olarak zikretmiştir (Şeyh Müfîd, 1992b: 91).

Ölümden sonra da insanların duyup gördükleri konusunu ayetlerle temellendirmek müşkil bir husustur. Bu hususu nefyeden ayetlerin birinde, وما يستوي الأحياء والأموات إن الله يُسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور “*Diriler ile ölüler de bir olmaz. Allah, dilediğine işittirir. Sen, kabirde bulunanlara işittirecek değilsin.*” (35/Fâtır, 22) buyurmuştur. Hz. Peygamber’in Bedir’de öldürülen müşriklerin cesetlerine seslenişini de, bu ayetle uyumlu bir biçimde şöyle izâh etmek mümkündür: Müşrik ölülerinin Resûlullâh’ı duymaları, -ayette geçtiği üzere- ilâhî izne bağlı, mûcizevî bir durumdur. Husûsî olan bu olaydan hareketle, başka ölülerin de duyup gördükleri şeklindeki bir genellemeye gitmek isabetli değildir.

İmâmlara üstün nitelikler atfeden İmâmîyye’nin söz konusu iddiasının, imâmlara atfettiği üstün ve imtiyâzlı konumun, ölüm ve ötesine ilişkin bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Şeyh Müfîd’in bu iddia için, şehitlerin yaşadığını belirten ayeti kanıt göstermesi isabetli görünmemektedir. Çünkü şehitlerin yaşamının keyfiyetinin insanlarca bilinemeyeceğinin aynı ayette vurgulanmış olması, bu yaşamın, şehitlere hâs ve olağanüstü bir hal olduğunu göstermektedir. İmâmlara ilişkin söz konusu iddianın, Allah’ın varlık için belirlemiş olduğu sünnetullâh’la uyuşmadığı da söylenebilir. Çünkü diğer insanlar için geçerli olan ilâhî yasaların, peygamberler ve imâmları dışarıda bıraktığını söylemek, sünnetullâh’ın kuşatıcılığına halel getirmek anlamını içermektedir ki, bunu *sünnetullâh* için bir değişikliğin söz konusu olmadığını belirten Fetih-23. ayet nefyetmektedir.

[4] İmâmî düşüncede recât, 12 İmâm’la birlikte şîaları ve düşmanlarının Kıyâmet’ten önce diriltilip imâmların, düşmanlarını öldürerek onlardan intikam alacakları inancını ifade etmektedir (bk. Şeyh Sadûk, 1971: 18; Nevbahtî, 2012: 57-58; Kâşânî, 1959: I, 92).

ÂHİRET HAYATINDA İMÂMA ETKİN BİR ROL YÜKLENMESİ

İmâma "amellerin şâhidi" rolünün yüklenmesi

Şahit (الشاهد), gördüğü bir olaya tanıklık yapan kişiyi ifade etmektedir. Aynı kökten gelen *Şehîd* (الشهيد), hiçbir şeyin bilgisinin kendisine gizli kalmadığı manasında, Allah'ın isimlerinden biridir. Yine, meleklerin, cennete girdiklerine tanıklık yapmaları nedeniyle Allah yolunda öldürülenlere de *şehit* denilmiştir (İbn Manzûr, 1883: III, 238-242).

Naslarda, Kıyâmet gününde her bir peygamberin kendi ümmetine şahitlik yapacağı belirtilmiş, Hz. Peygamber'in bu rolüne de يأيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا "*Ey Peygamber, gerçekten biz seni bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik.*" (33/Ahzâb, 45) ayetinde değinilmiştir. Ayetteki "şahit" ifadesinin, Resûlullâh'a ait nebevî bir görev olduğu, müfessirlerin bu kelime için yaptıkları "Resûlullâh'ın Allah'tan aldığı ilâhî mesajı insanlara teblîğ etmesi veya Allah'ın birliğine ve Kıyâmet gününde insanların amellerine tanıklık etmesi" (bk. Kurtubî, 1950: XIV, 200; Taberî, 1994: VI, 184-185; İbn Kesîr, 1997: VI, 439) açıklamasından anlaşılmaktadır.

İmâmların da ümmete şahit kılındıklarını ileri süren İmâmîyye, Hz. Peygamber'in konumunda oldukları gerekçesiyle, amellerin sabah akşam onlara sunulduğunu ileri sürmüştür (Saffâr, 2010: 473-475; Kuleynî, 1990: I, 245-277). Kıyâmet gününde ümmete şahitlik yapabilmeleri için onların da Resûlullâh gibi amellere tanık olmalarının zorunluluğuna değinen İmâmî müellifler, Hz. Peygamber'in bu rolünden bahseden ayetlerin, imâmların şahitliğini de kapsadığını söylemişlerdir (bk. İbn Kays, 1958: 299; Saffâr, 475-497; Kuleynî, I, 245-276; Şahrûdî, 2014: 90-91).

İmâmî kaynaklarda, amellerin Hz. Peygamber ve imâmlara arz edildiğine dair açılan bâblarda, وقل إعملوا فسيرَى الله عملكم ورسوله والمؤمنون "*De ki: Çalışın, yapın. Yaptıklarınızı Allah da, Resûlü de, mü'minler de göreceklerdir.*" (9/Tevbe, 105) ayetindeki *mü'minûn* (mü'minler) kelimesi "imâmlar" olarak tefsir edilmiştir (Saffâr, 2010: 475; Kuleynî, 1990: I, 276; Ayyâşî, 1991: I, 268). Bu ayetin kimlere hitap ettiği konusundaki ihtilâftan söz eden Mâturîdî (333/944), bu muhatapların Tebük seferinden geri kalıp pişman olanlar veya münâfıklar olduğuna dair yorumlar aktarmıştır (Mâturîdî, 2004: II, 446). Burdaki hitabın genel olduğunu belirten Kurtubî (671/1273), Allah'ın izniyle âhirette amellerin Resûlullâh ve mü'minlere bildirileceğini söylemiştir (Kurtubî, 1950: VIII, 252).

فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا "*Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hâli nice olacak!.*"(4/Nisâ, 41) ayetini açıklarken, her peygamberin ümmeti için şahit getirileceği gibi Resûlullâh'ın da ümmetine şahit getirileceğini söyleyen Mâturîdî, bunu şöyle açmıştır: "Peygamberler, ümmetlerinin kendilerini tasdîk edip etmediklerine, ümmetleri de onların kendilerine ilâhî mesajları teblîğ ettiklerine şahitlik yapacaklardır." (Mâturîdî, 2004: I, 425). Ayetteki şahitleri "peygamberler" olarak belirten İbn Kesîr (774/1373), bunu hesabın dehşetiyle ilişkilendirmiştir (İbn Kesîr, 1991: II, 306-307).

İmâmî müellifler Nisâ-41. ayetteki şahitliği imâmlara da atfetmişlerdir. Kuleynî'nin bu ayetle ilgili aktardığı rivayetlerde, Kıyâmet gününde Hz. Peygamber'in ümmetine şahit olacağı gibi her çağda onlara bir imâmın da şahit olacağı ifade edilerek (Kuleynî, 1990: I, 245), şahitlik görevinde imâmlar, Hz. Peygamber'e ortak kılınmıştır. Muhammed el-Bâkır'a atfen aktarılan bir rivayette ise Kıyâmet gününde her bir nebînin vasîsinin (imâmın) şahit olarak Hz. Peygamber'in huzuruna getirilip Alî'nin de onların üzerine şahit kılınacağı belirtilerek (Ayyâşî, 1991: I, 268) imâma atfedilen şahitlik rolünün tüm insanlığa teşmîl edilmesi dikkat çekicidir.

وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا "*Böylece, sizler insanlara birer şahit* (ve örnek) *olasınız ve Peygamber de size bir şahit* (ve örnek) *olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık.*" (2/Bakara, 143) ayetini konu alan bazı rivayetlerde imâmlardan şu söz aktarılmıştır: "*Ümmet-i vüstâ biziz. Biz, Allah'ın insanlar üzerindeki hüccetleriyiz. Resûlullâh, Allah'tan bize ulaşan şey* (imâmet) *konusunda üzerimizdeki şahit, biz ise insanlar üzerindeki şahitleriz. Bunu tasdîk edeni biz de Kıyâmet günü tasdîk ederiz, inkâr edeni biz de inkâr ederiz.*" (Kuleynî, 1990: I, 245-246).

Bakara-143. ayetteki *insanlar* ifadesini, "Hz. Peygamber'in risâletini reddedenler" olarak açıklayan Mâturîdî, *vasat* ifadesini de "adâlet" olarak açıklamış ve bu sıfatı taşıyanların şahitlik yapmaya müstahak olduklarını söylemiştir (Mâturîdî, 2004: I, 101). أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولاءك يومنون به "*Rabbin katından bir belgesi ve onun arkasından da bir şahidi olanlar, önlerinde de Mûsâ'nın kitabı önder ve rahmet olarak bulunanlardır ki, işte onlar Kur'an'a inanırlar.*" (11/Hûd, 17) ayetini Resûlullâh veya ümmetiyle ilişkilendirip *beyyine* kelimesini de "Kur'an" olarak açıklayan müfessirler; *şahit* ifadesinin "Cebrâîl, Hz. Peygamber veya Kur'an'ı tasdîk bâbından doğrulayan önceki ilâhî kitaplardan İncîl" olduğuna dair riayetler aktarmışlardır (Kurtubî, 1950: IX, 16-17; İbn Kesîr, 1991: IV, 312).

Ayetteki *beyyine* kelimesini “Kur’an” olarak açıklayan İmâmî müellifler, *şahit* ibaresini de Alî b. Ebî Tâlib’e hasretmişlerdir (Kummî, 2013: II, 465; Şeyh Sadûk, 1971: 25; Şeyh Müfîd, [t.y.]: 145; Ayyâşî, 1991: II, 151; Bahrânî, 2006: IV, 89-96). Rivâyetlere göre ayetteki “şahit”ten kendisinin kastedildiğini belirten Alî, Hûd-17. ayetin kendisi hakkında indiğini belirterek şöyle söylemiştir: “*Rabbinden bir beyyine üzere olan Resûlullâh’tır. Ben de O’nun şahidiyim ve Kur’an’ı O’nunla birlikte okurum.*” (Saffâr, 2010: 166).

İmâma “hesâbın sahibi” rolünün yüklenmesi

Hesap (الحساب) “saymak” anlamındadır (İbn Manzûr, 1883: I, 308; İsfehânî, [t.y.]: 152). Aynı kökten gelen *Hasîb* (الحسيب), hesaba çeken, hesaba kifâyet eden manasında, Allah’ın isimlerinden biridir (İbn Manzûr, 1883: I, 310).

“*Hesâbın sahibi*, ya da Kıyâmet gününde insanları yaptıklarından hesaba çekecek olan kimdir?” sorusuna cevap mahiyetinde olan ayetler mevcuttur. Müfessirler, مالك يوم الدين “(Allah) *Din gününün sahibidir.*” (1/Fâtiha, 3) ayetindeki *din günü* ifadesini, “hüküm verme ve hesap günü” olarak tefsir etmişlerdir (bk. Mâturîdî, 2004: I, 5; İbn Kesîr, 1997: I, 134; Taberî, 1994: I, 68-69). إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم “*Şüpesiz onların dönüşü ancak bizedir. Sonra onların sorguya çekilmesi de sadece bize aittir.*” (88/Ğâşiye, 25-26) ayetleri de, insanların dönüşünün ve ilâhî hikmet gereği, hesaba çekilip iyi amelleri için ödül, kötü amelleri için ise ceza almalarının Allah’a ait olduğu anlamını içermektedir (Kurtubî, 1950: XX, 38; Mâturîdî, V, 446-447; İbn Kesîr, VIII, 389).

Kıyâmet gününde insanların hesabını görme işini Allah, peygamberler ve imâmlar arasında bölüştüren Şeyh Sadûk, Ğâşiye, 25-26. ayetleri buna kanıt olarak sunmuştur. Enbiyâ, resûl ve imâmların hesabını Allah’ın, imâmların hesabını nebîlerinin ve ümmetin hesabını da imâmların üstleneceğini söyleyen müellif, hesabı yukarıdan aşağıya hiyerarşik bir sistem olarak anlatmıştır. Bunu konuyu ilişkilendirdiği şahitlik hususunu da aynı hiyerarşik sisteme tabi kılan Şeyh Sadûk, peygamberlerin ümmetlerine şahitliklerinden söz eden ayetleri buna delil getirmiştir. Cafer es-Sâdık’ın ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا “*Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek.*” (21/Enbiyâ, 47) ayetindeki *mevâzin* (tartılar) ibaresini “enbiyâ ve imâmlar” olarak açıkladığına dair bir rivayet aktaran müellifin, Allah’a ait olan hesaba (bk. Kurtubî, 1950: XX, 37-38; İbn Kesîr, 1997: VIII, 389) ortak kıldığı imâmları, *adâlet tartıları* olarak nitelemesi düşündürücüdür (Şeyh Sadûk, 1971: 24-27). Hocası Şeyh Sadûk gibi hesabı Allah, Hz. Peygamber ve imâm hiyerarşisiyle açıklayan Şeyh Müfid, bunu; imâmlar için bir ikram, makamlarının ve diğer insanlardan üstün oluşlarının bir alameti olarak sunmuştur (Şeyh Müfîd, 1992a: 78-79).

Müfessirler, Enbiyâ-47. ayetteki *mevâzîn* (tartılar) ibaresine eşlik eden *kıst* (adâlet) kelimesinden hareketle, her kesin yaptığının karşılığını tam olarak alıp hiçbir haksızlığa uğramayacağı anlamını verdikleri *mevâzînu’l-kıst* terkibini “adâlet tartıları” olarak açıklamışlardır (bk. Mâturîdî, 2004: III, 331; İbn Kesîr, 1997: V, 345-346). ârâf -6. ayetin tefsîrinde; peygamberlere, ümmetlerine teblîğ yapıp yapmadıklarının, ümmetlerine de peygamberin ilâhî mesajı kendilerine teblîğ edip etmediğinin sorulacağını belirtmişlerdir (bk. Taberî, 1994: III, 403; Mâturîdî, 2004: II, 208; İbn Kesîr, 1997: III, 388-389). Peygamberlere bunun sorulmasının, Bakara-143. ayetinde belirtilen şahitliğe yönelik olduğunu söyleyen Mâturîdî, Rahmân-39. ayetinin de kişinin kendi yaptıklarından sorulacağı anlamının yanında; bu sorgunun “Ne yaptın?” şeklinde değil de “Niçin yaptın?” tarzında kişinin gizlediği (içsel) durumları ortaya çıkarmaya yönelik bir anlam içerdiğine dikkat çekmiştir (Mâturîdî, 2004: II, 208).

Hesabı, amellerin karşılıklarıyla mukabele görmesi olarak açıklayan Şeyh Müfîd, bunu kulun haddi aştığı şeylere muvafakat etmesi, kötülükleri nedeniyle kınanması, iyiliklerinin övülmesi ve hak ettiği şekilde muamele görmesi şeklinde açıklamıştır. Tartıları ağır gelenlerin cennete, tartıları hafif gelenlerin ise cehenneme gireceklerini belirten ayetlerde (23/Mü’minûn, 102-103, 101/Kâria, 6-9) geçen “mevâzîn”i; iki kefesi olan fiziksel bir tartı olarak düşünmenin doğru olmadığını belirten müellife göre *mizân*, amelleri karşılıklarıyla denkleştirerek hak sahibini hakkına kavuşturmaktır. Mîzân’daki ağırlık ve hafifliğin mecâz olduğunu belirten Müfîd’in, *mevâzîn* ibaresine “imâmlar” anlamını vermesi dikkat çekicidir. Buna dair haberlerin de geldiğini belirten Şeyh Müfîd’e göre bunun anlamı, onların, ameller ile karşılıklarını denkleştiren *adalet yargıçları* olduklarıdır. Onlara yüklediği bu rol ile imâmları ولاة الحساب (hesabın sahipleri) olarak niteleyen müellif, İmâmîyye’nin bu hususta icmâ üzere olduğunu ifade etmiştir (Şeyh Müfîd, 1992b: 114-115; 1992a: 79).

Kıyâmet gününde tüm yaratılmışların hesabının imâmların elinde olduğu anlamında, müstakil bir bâb açan Âmilî’nin (1104/1693), burada imâmlara atfen aktardığı bir rivayette, cennet ve cehennem kapılarının Alî’nin elinde olduğu belirtilmiş, cennetlikleri cennete ve cehennemlikleri de cehenneme soktuktan sonra cennet ve cehennemin kapılarını kapatacağı söylenmiştir (Âmilî, 1963: I, 446-447).

Şeyh Sadûk’un imâmların şahitliğiyle ilişkilendirdiği Bakara-143. ayetin baş kısmındaki وجعلناكم أمة وسطا “*Sizi vasat* (orta) *bir ümmet kıldık.*” ifadesini almamış olması dikkat çekicidir. Bu ayet bütün olarak alındığında, buradaki hitabın ümmet-i Muhammed’e yönelik olduğu anlaşılmakta, dolayısıyla da Hz. Peygamber’in ümmete, onların da tüm insanlığa şahit ve örnek kılındıkları anlamıyla bütünlük sağlanmaktadır.

Hesabın yalnızca Allah’a ait olduğunu gösteren açık naslara rağmen, imâmları *hesabın sahipleri* olarak adlandıran İmâmîyye, Nisâ-41. ayetteki *ümmet* ifadesini, her çağda şahit olarak bulunduğunu ileri sürdüğü

imâma atfetmiştir (bk. Kuleynî, 1990: I, 245). İmâmîleri bu yoruma götüren düşüncenin, imâmı peygamber, şîasını da onun ümmeti olarak görmeleri olduğu anlaşılmaktadır. İmâmları peygamber konumuna yükselten bu düşünce, Kur'anî naslarla uyuşmamaktadır. Nisâ-41. ayetin, "Kıyâmet gününde her peygamberin, ümmetinin kendilerini tasdîk edip etmediklerine şahitlik yapacağı gibi Hz. Muhammed'in de kendi ümmetine (müşriklerin aleyhine) şahit kılınacağı" (bk. Taberî, 1994: II, 464; Kurtubî, 1950: V, 197-198; İbn Kesîr, 1997: II, 306-307) şeklindeki tefsiri de bu düşünceyi nefyetmektedir. "Hz Peygamber'in vefâtından sonra görmediği ümmetine nasıl şahitlik edeceği" sorusunu soran birine bu husus nasıl izah edilebilir? Resûlullâh Kıyâmet günü Hz İsa'nın ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن إعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد "*Ben onlara, sadece bana emrettiğin şeyi söyledim: Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin* (dedim). *Aralarında bulunduğum sürece onlara şahit* (ve örnek) *idim. Ama beni içlerinden aldığında, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun. Sen, her şeye hakkıyla şahitsin.*" (5/Mâide, 117) ayetinde dediğini diyecektir. Dolayısıyla "Resûlullâh'ın vefâtından sonra Allah şahittir" denebilir.

Ricâlü'l-ârâf'ın imâmlara hasredilmesi

Arapçada yüksek yapı ve sûr (burç) anlamında olan *ârâf* (الأعراف) (Râzî, 1994: 402-403), 'urf kelimesinin çoğulu olup atın yelesi (Halil b. Ahmed, 2003: I, 136), horozun ibiği gibi hayvanların boyun ve baş bölgesinde çıkan kıllar ve tüyler veya yerden yüksek şeyler için kullanılır (İbn Manzûr, 1883: IX, 241).

Ârâf kelimesi Kur'an'da aynı adlı sûrenin, وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادَوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون "*İkisi* (cennet ve cehennem) *arasında bir sûr, ârâf üzerinde de birtakım adamlar vardır. Cennet ve cehennemliklerin hepsini simalarından tanımaktadırlar. Cennetliklere: 'Selâm olsun size!' diye seslenirler. Onlar henüz cennete girmemişlerdir, ama bunu ummaktadırlar.*" (7/Ârâf, 46) ve ونادى أصحاب الأعراف رجالا يعرهونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعُكم وما كنتم تستكبرون "*ârâf 'takiler, simalarından tanıdıkları birtakım adamlara da seslenir ve şöyle derler: Ne çokluğunuz, ne de taslamakta olduğunuz kibir size bir yarar sağladı!*" (7/Ârâf, 48) ayetlerinde geçmektedir. Bu ayetlerde cennet ile cehennem arasında bulunan bir *hicâb* (perde/engel) ve *ricâlü'l-ârâf* olarak adlandırılabilecek ârâf'ın üzerindeki bazı adamlar ile *ashâbu'l-ârâf*'tan söz edilmiştir.

İlk ayette geçen *hicâb* ifadesini cennet ile cehennem arasındaki bir sûr (burç) olarak tefsir eden Kurtubî (671/1273); kelimenin lügat anlamından hareketle, ârâf'ı da cennet ile cehennem arasındaki bu sûrun zirvesi olarak nitelemiştir (Kurtubî, 1950: VII, 211).

İkinci ayette geçen *ashâbu'l-ârâf'ı*n kimler olduğu hususundaki ihtilâftan söz eden müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Günâh ve sevapları eşit olanlar, âlim ve fakîhler veya kendileriyle meşgul olmayı bırakıp insanların durumunu mütalaaya girişerek ateşe girecekleri gördüklerinde cehenneme girmekten Allah'a sığınan, cennete girecekleri gördüklerinde ise oraya girmeyi ümit eden şehitler ve mü'minlerin ileri gelenleri, bu yorumlardandır. Bunların peygamberler veya küçük günâhlarından ötürü, haklarında hüküm verilinceye kadar cennetle cehennem arasında bekletilenler olduğu yorumları da mevcuttur (bk. Kurtubî, 1950: VII, 211-215; Salebî, 2002: IV, 235-240; Taberî, 1994: III, 441-449).

Süleym b. Kays'ın aktardığı bir rivayete göre *ricâlu'l-ârâf'ı* mü'minlerle müşrikler arasındaki bir tabaka olarak belirtip onları insanların (mü'minlerin) ileri gelenleri ve en yüceleri olarak niteleyen Alî'nin, onları hesabın, mizânın ve şefâatle cehennemden çıkacak mü'minlerin sahipleri olarak tasvîr etmesi dikkat çekicidir. Rivayetin devamında, "kalpleri İslâm'a ısındırılanlar veya iyi ve kötü amelleri birbirine karıştığından iyi bir mü'min olamamış olanlar" şeklinde nitelediği ashâbu'l-ârâf'ın ise durumunun ilâhî irâdeye kaldığını belirten Alî'nin, "*İmâmını tanımayan cennete girer mi?*" sorusuna: "*Allah'ın dilemesi hariç, giremez.*" dediği aktarılmıştır (İbn Kays, 1958: 171-172).

Ârâf'ı, cennet ile cehennem arasındaki bir sûr olarak açıklayan Şeyh Sadûk da ricâlu'l-ârâf'ı "bu sûrun yükseklerinde bulunacak olan enbiyâ ve imâmlar" olarak açıklamıştır. Ashâbu'l-ârâf'ı da "azap olunmak veya bağışlanmak üzere bu sûrun etrafında Allah'ın hükmünü bekleyenler" olarak belirten müellif, bunlardan ricâlu'l-ârâf'ın inkâr ettikleri veya onları inkâr edenlerden başkasının cehenneme girmeyeceğini vurgulamıştır (Şeyh Sadûk, 1971: 22-23).

Şeyh Müfîd de, Resûlullâh ve imâmlar olarak açıkladığı ricâlü'l-ârâf'ın; cennet ve cehennem ehlini simalarından tanımaları hususunu, Alî'den aktarıldığını belirttiği "*Ben asâ ve meysem sahibiyim.*" sözüyle açıklayarak *meysem*'i, "İnsanları yüzünden tanıma ilmi" olarak tarif etmiştir (Şeyh Müfîd, 1992b: 106-107). Kuleynî'nin (329/941) aktardığı bir rivayette ise bu husus Alî'nin ağzından şöyle teyid edilmiştir:

"Biz, Allah'ın yalnızca onlar vasıtasıyla bilindiği ârâf'ız. Biz, Kıyâmet gününde Allah'ın sırât üzerine koyduğu bekçileriz. Cennete bizim bildiğimiz ve bizi bilenden başkası giremez. Ateşe de bizim inkâr ettiğimiz ve bizi inkâr edenden başkası girmez. Şayet Allah dileseydi, kullara kendisini tanıtırdı, fakat bizi bunun kapıları, yolu ve sebebi kılmıştır. Bizim velâyetimizden ayrılanlar veya başkasını bize tercih edenler, sırât'tan kayacak olanlardır." (Kuleynî, 1990: I, 239).

İmâmların şefaâtte Resûlullâh'a ortak kılınmaları

Birine yardım etmek amacıyla bir şeyi başka bir şeye katmak (Halîl b. Ahmed, 2003: II, 342; İbn Manzûr, 1883: VIII, 181-182) ve birisinin aracılığıyla, başka birinin zararını gidermek anlamlarını içeren *şefâat* (الشفاعة) (Tahânevî, 1996: 1034); aleyhine hüküm verilmiş kişinin suçunun bağışlanmasını talep etmektir (Cürcânî, 1938:109).

Kesin olarak yasaklanmış, dünya veya ahirette cezalandırılacağına dair hakkında katî bir nas bulunan günâhlar anlamındaki *kebîre* (Cürcânî, 1938: 153) işleyenlerin ahiretteki durumu çerçevesinde kelâmî tartışma sahasına giren şefâat; tevbe konusuyla birlikte ele alınmıştır. Şefâati sadece cennettekilerin derecelerinin yükseltilmesiyle ilişkilendiren bazı fırkalar, tevbe etmeksizin ölen kebîre sahibinin ebedîyyen cehennemde kalacağı görüşünü benimsemiş, aksini düşünenler ise günâhlarından ötürü cehenneme girecek ehl-i tevhîdin de şefâatten yararlanacağı tarzında, daha geniş çerçeveli bir şefâat düşüncesi benimsemişlerdir (bk. Bağdâdî, 1988; 244-245).

Kökü ve türevleriyle birlikte şefâat kelimesi Kur'an'da 30 ayette geçmektedir (bk. Abdulbâkî, 1945: 384). Bu ayetler incelendiğinde şefâatin, bir kimsenin başka birisi için sabit olan bir hüküm konusunda müsamaha elde etmek amacıyla, üçüncü bir kişiye müracaat etmesi şeklinde genel bir anlam çerçevesine sahip olduğu görülmektedir. Hadis kaynaklarında şefâatle ilgili birçok rivayet mevcuttur. شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي "*Benim şefâatim, ümmetimden kebîre sahipleri içindir.*" (Ebû Dâvûd, 2009: Sünnet, 23) hadisi, bunlardandır. Bunun yanında, Hz. Peygamber'in, "*Ben cennette şefâat edeceklerin ilki ve kendisine en çok tabi olunan peygamberim.*" (Müslim, 2006: İmân, 84-85); "*Her bir nebînin ümmetine yönelik müstecâb bir duâsı* (şefâati) *vardır. Ben duâmı ümmetime sakladım.*" (Müslim, 2006: İmân, 86) gibi şefâate yönelik sözleri, cehenneme girmiş bazı mü'minlerin şefâatle ateşten çıkarılıp cennete konulacakları rivayetleriyle pekiştirilmiştir (bk. Müslim, 2006: İmân, 84).

Hadislerde, Kıyâmet'te insanların şefâat için gidecekleri Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'nın insanları geri çevirecekleri, kendisine *makâm-ı mahmûd* bahşedilen Resûlullâh'ın ise ebedî ateşte kalacakların (kâfir ve müşrikler) haricindekileri (mü'mileri), bi-iznillâh ateşten çıkaracağı belirtilmiştir (Buhârî, 2002: Tefsîr, 2; Müslim, 2006: İmân, 84). Kimlerin ebedîyyen cehennemde kalacağı hususundaki uyuşmazlıktan söz eden Bağdâdî (429/1037-38), bunların küfür üzere ölen veya sahibini küfre götüren bidât üzere ölen kişiler olduğuna yönelik Eş'arî görüşü aktarmış, tevbe etmeksizin ölen günâhkâr Müslümânlar'ın durumunun Allah'a kaldığını belirtmiştir. Allah'ın bağışlamasının kebîre sahiplerini de kuşattığına vurgu yapan Bağdâdî, إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذالك لمن يشاء "*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan* (günâh)*ları ise dilediği kimseler için bağışlar.*" (4/Nisâ, 48) ayetini kanıt olarak sunmuştur (Bağdâdî, 1928: 242-243).

İmâmî müellif Behbehânî'ye göre هؤلاء شفعاؤنا عند الله "*İşte bunlar Allah katında bizim şefâatçilerimizdir.*" (10/Yûnus, 18), diyen müşriklerin putlara yönelttikleri şefâati bâtıl olarak niteleyen Kur'an, من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه "(Allah'ın) *İzni olmaksızın O'nun katında şefâatte bulunacak kimdir?*" (2/Bakara, 255) ayetiyle de, Allah'ın izni ve O'nun razı olduğu bazı kişilere dayanan şefâati ise sahîh kabul edip onaylamıştır (bk. Behbehânî, 2006: 11-13). Şefâati nefyeden Bakara-255 ve ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع "*Sizin için O'ndan başka hiçbir dost, hiçbir şefâatçi yoktur.*" (32/Secde, 4) ayetlerini Allah'a şirk koşulan şeyler aracı kılınarak istenen şefâatle ilişkilendiren İmâmî müfessir Belâğî (1865/1933)'ye göre bu husus, şefâati Allah'ın iznine bağlayan ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde; Resûlullâh, imâmlar ve Allah dostlarının şefâatinin istenebileceği sonucuna ulaşılmaktadır (Belâğî, [t.y.]; I, 62).

Kur'an'da şefâat düşüncesini devre dışı bırakan birçok ayet mevcuttur (bk. Abdulbâkî, 1945: 384). Bu konuyu detaylı şekilde ele alan Düzenli, şefâati tümüyle reddeden ayetlerin yanında, 7 ayette de şefâat için, *izin* kavramıyla bir istisna yapıldığına dikkat çekmiştir. Herhangi bir kişi veya gruba atıf içermeyen bu ayetlerden, meleklerin şefâatine yorumlanabilen Enbiyâ-28. ayetin ise meleklere şefâat etme rolünü yüklemekten daha çok, onlardan böyle bir beklenti içerisinde olanların bu beklentilerini boşa çıkaran anlam içerdiğini belirten müellif, söz konusu izni; şefâat konusundaki *Sünnetullâh* olarak değerlendirmiş, ancak bunun spontane ve donuk bir ilkelilikten çok, her an Allah'ın denetim ve gözetiminde olan, bir yönüyle fizik, diğer yönüyle metafizik boyutlar taşıyan girift bir duruma işaret ettiğini de vurgulamıştır (Düzenli, 2006: 287-291).

Sahâbe'nin, hem dünyevî hem de uhrevî taleplerinin yerine gelmesi konusunda, Resûlullah hayatta iken, O'na giderek şefâatini, yani onlar için duâ etmesini istediklerinden söz eden Harman, konunun hassasiyetine vurgu yapmıştır. Kıyamet günü kendisi için şefâat etmesini isteyen Enes b. Mâlik'e, üç yerde (sırât'ın üzerinde, mizân'ın yanında veya havz'ın başında) kendisini arayıp bulmasını tavsiye eden Hz. Peygamber'in (Tirmizî, Sıfâti'l-kıyâme, 9); gözlerinden rahatsız olduğu için şifâ bulmak amacıyla şefâat talep eden bir sahâbeden de, abdest alıp iki rekat namaz kıldıktan sonra, أللهم إني أسألك وأتوجه إليك بمحمد نبي الرحمة، يا محمد، إني قد توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللهم شفعه في "*Allah'ım Nebin Muhammed ile sana yönelerek senden istiyorum. Ey Muhammed bu ihtiyacımın giderilmesi için senin ile Rabbime yöneliyorum. Allah'ım onu hakkımda şefaatçi eyle*." duâsını okumasını istediğine (İbn Mace, İkâmetu's-Salâ ve's-Sünne, 189) dikkat çeken yazar; Resûlullâh'ın öğrettiği bu duâ metninde geçen "*Allah'ım, Peygamberi hakkımda şefaatçi eyle.*" ifadesinin, "O'nu hakkımda duâcı eyle.

Hakkımdaki şefâatini ve duâsını kabul eyle.” anlamını taşıdığını belirtmiştir. Şefâatin Hz. Peygamber’den istemesi yerine, O’nu şefâatçi kılmasını Allah’tan dilemenin duâ âdâbına daha uygun olduğunu hatırlatan yazar, “Allah’ın azap etmeye hükmetmek istemesine karşı Hz. Peygamber’in şefâati” varmış düşüncesine ve Resûlullâh’ın Allah’tan daha merhametli olduğu algısına yol açması halinde, “Şefaat Ya Resûlullah” ifadesinin de şirke yol açtığını hatırlatmıştır. Mülk ve hükümde olduğu gibi şefâatte de tek yetki sahibinin Allah olduğunu vurgulayan Harman, meleklerin O’nun dilediği ve razı olduğu kimselere şefaat etmesi gibi (53/Necm, 26), Resululla’ın da Allah’ın izniyle, O’nun razı olduğu kişiler için şefâat edip duâ ve istiğfârda bulunacağını ifade etmiştir (Harman, 2016: 562).

Şefâatin, Allah’ın; dininden razı olduğu ehl-i tevhîtten büyük ve küçük günâh sahiplerini kapsadığını belirten Şeyh Sadûk, tevbe edenlerin şefâate muhtaç olmadıklarını söylemiştir. Dört zümrenin şefâat etme hakkının bulunduğunu belirten müellif, bunları nebîler, vasîler (imâmlar), mü’minler ve melekler şeklinde sıralamıştır (Şeyh Sadûk, 1971: 21).

Resûlullâh’ın Kıyâmet gününde ümmetinden kebîre sahiplerine şefâat edeceği gibi Alî’nin de şîasından günâh sahiplerine şefâat edeceği hususunda İmâmîyye’nin ittifâk üzere olduğunu belirten Şeyh Müfîd (1992a: 47), diğer imâmların da şîaları için şefâat edeceklerini ve bu şefâatlerinin kabul edileceğini ifade etmiştir (Şeyh Müfîd, 1992a: 79).

İmâmların isimlerinin tevbenin kabul şartı olarak sunması

Şefâat konusuyla ilişkili olan hususlardan biri de *tevbe* kavramıdır. Kur’an’da çokça geçen tevbe (bk. Abdulbâkî, 1945: 156-158), hayâ etmek (utanmak) anlamında olup (Halil b. Ahmed, 2003: 191) kalpteki ısrar düğümünü çözmesi için Allah’a yönelip O’nun tüm hukukunu yerine getirmek olarak tanımlanmıştır (Cürcânî, 1938: 63). Tevbenin, Rabbine isyân eden her kese vacip olduğu hususunda ümmet icmâ üzeredir. Tevbe için pişman olmak, günâha tekrar dönmemek ve bunun için azmetmek gibi şartlar belirtilmişse de aslında tevbe, bir kötülük işleyen kişinin hakikat düzeyine geri dönmesidir. (Cüveynî, 1992: 92.)

Nisâ-48 ile يا أيها الذين آمنو توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم “*Ey iman edenler! Allah’a içtenlikle tövbe edin. Umulur ki, Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter.*” (66/Tahrîm, 8) ayetleri, tevbe konusuna geniş çerçeveden bakılmasına olanak sağlamakta; Hz. Âdem, Hz. Yûnus ve Hz. Mûsâ’nın Rablerine tevbe edişlerinden söz eden ayetler (bk. 7/Ârâf , 23; 21/Enbiyâ, 87; 28/Kasas, 16), bu konuyu peygamberlerin örnekliğinde ortaya koymaktadır. لو لا أنكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون يغفر لهم “*Şayet sizler günâh işlemeseydiniz, Allah sizi yok edip yerinize günâh işleyip sonra tevbe eden bir topluluk yaratırdı.*” (Müslim, 2006: Tevbe, 2) hadisi, hata ve yanlış yapmanın insanın doğasında var olan bir durum olduğunu gösterirken; لو أخطأتم حتى تبلغ خطاياكم السماء ثم تبتم لتاب عليكم “*Şayet işlediğiniz hatalar göğe kadar yükselse, sonra tevbe etseniz, Allah tevbenizi kabul eder.*” (İbn Mâce, [t.y.]; Tevbe, 30) hadisi ise tevbenin kuşatıcılığını ifade etmektedir.

İmâmet doktrininin İmâmîyye inançları üzerindeki şekillendirici etkisi, onların tevbe konusuna yaklaşımına da yansımıştır. Erken dönem İmâmî müelliflerinden Kummî (307/919), وعلم آدم الاسماء كلها “*Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti.*” (2/Bakara, 31) ayetinin tefsirinde, ayetteki isimlerin; dağlar, denizler, vadiler, bitkiler ve hayvanların adları olduğunu söylemiştir (Kummî, 2013: I, 75). Allah’ın Hz. Âdem’e verdiği ilimle O’nu tüm yarattıklarına üstün kıldığını belirten diğer bir İmâmî müellif, O’na din ve dünyaya ilişkin her şeyin isimleri ve bunların anlam ve faydasının öğretildiği veya her şeyin isminin tüm dillerde öğretildiğine dair rivayetler aktarmıştır (Ebû Alî et-Tabersî, 2006: I, 101-102).

Daha sonra gelen müellifler ise seleflerinden aktardıkları bazı rivayetler çerçevesinde, Hz. Âdem’e öğretilen isimlerin “imâmların adları” olduğunu söylemişlerdir. Hasan el-Askerî (260/874)’ye nisbet ettikleri *Tefsîr* (1988: 217)’de bu isimler “enbiyâ, Hz. Muhammed, Alî, Fâtıma, Hasen, Hüseyn’in adları” olarak belirtilmiştir. İmâmî müfessirler, فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه “*Derken, Âdem* (vahy yoluyla) *Rabbinden birtakım kelimeler aldı*, (onlarla amel edip Rabbine yalvardı. O da) *bunun üzerine tövbesini kabul etti.*” (2/Bakara-37) ayetindeki kelimelerin; Allah’ın isim ve sıfatları; “*Dediler ki: Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*” (7/Arâf, 23) ayeti veya سبحان الله والحمد لله ولاإله إلا الله والله أكبرifadeleri olduğuna dair rivayetler aktarmışlardır (Murtazâ, 2008: I, 410-413; Ayyâşî, 1991: I, 57-59; Tabatabaî, 1997: I, 134). İmâmî hadis kaynaklarında ise bu kelimelerin Hz. Muhammed, Alî, Fâtıma, Hasen ve Hüseyn isimlerinden oluştuğuna dair rivayetler yer almış (bk. Meclisî, 2008: XCII-XCIII, 5-37); ilgili ayetin tefsirinde de bu rivayetlere yer verilmiştir (bk. Murtazâ, 2008: I, 413). Ayyâşî’nin bu konu hakkında aktardığı bir rivayet düşündürücüdür. Müellifin Cafer es-Sâdık’a dayandırdığı bu rivayette Allah’ın söz konusu 5 kişinin misallerini Hz. Âdem’e gösterip onlara hasetle bakmayacağına dair söz aldığı belirtilmiş, ancak cennete girdikten sonra bu misallere hasedle bakması nedeniyle cennetten kovulduğu ve bu isimler vasıtasıyla da tevbesinin kabul edildiği ifade edilmiştir (Ayyâşî, 1991: I, 59-60).

Kur’an’daki açık ayetlerde, duâ ve tevbe esnasında Allah’ın isimlerinin anılması ilâhî bir emir olarak şöyle ifade edilmiştir: ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كان يعملون “*En güzel isimler Allah’ındır.*

O'na o güzel isimleriyle duâ edin ve O'nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın. Onlar yaptıklarının cezasına çarptırılacaklardır." (7/Arâf, 180). Hz. Peygamber de, لله تسعة وتسعون إسما -مئة إلى واحدة- لا يحفظوها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر "*Allah Teâlâ'nın doksan dokuz ismi vardır. O isimleri kim ezberlerse* (sayar, manasını anlar ve şuûruna ererse) *cennete gider*. *Şüphesiz, Allah tektir ve tek olmayı sever*." (Buhârî, Daavât, 68), diyerek duâ ve tevbede kimin isminin anılması gerektiğini vecîz bir şekilde ortaya koymuştur. Bu açık naslara rağmen, İmâmîyye'nin, imâmların isimlerini duâ ve tevbenin kabul şartı olarak sunmasının isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

Sırât'tan geçişin imâmın iznine bağlanması

Sırât, "yol" anlamındadır (İbn Manzûr, VII, 340). Kur'an'da çokça geçen bu kelime, çoğunlukla "müstakîm (dosdoğru)" nitelemesini almıştır (bk. Abdulbâkî, 1945: 407). Müfessirlerin إهدنا الصراط المستقيم "*Bizi doğru yola eriştir.*" (1/Fâtiha, 6) ayetiyle ilgili yorumları, bu terkibin; "Allah'ın, kendisinde eğrilik bulunmayan dini (İslâm), Resûlullâh ve ashâbının yolu" anlamını içerdiğini göstermektedir. Ayetin siyâkında gelen ve bu yolun "nebîler, sıddîkler, şehitler ve sâlihlerin yolu" olduğunu ifade eden صراط الذين أنعمت عليهم "*Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna* (eriştir)." ayeti de, bu anlamı teyid etmektedir (bk. Kurtubî, 1950: I, 148-149; İbn Kesîr, 1991: I, 137-141).

وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا "(Ey insanlar!) *Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.*" (19/Meryem, 71) ayetinin sırât'tan geçişe işaret ettiğine yönelik rivayetler de aktarılmıştır (bk. Kurtubî, 1950: XI, 136; İbn Kesîr, 1991: XVII, 254). Hadislerde ise sırât, "Kıyâmet günü herkesin geçmek zorunda olduğu, cehennem üzerine kurulu bir köprü" olarak tasvir edilmiş, cennetliklerin onu kolayca geçecekleri, diğerlerinin ise bunu başaramayarak cehenneme düşecekleri belirtilmiştir (bk. Tahânevî, 1996: I-II, 1075).

Kelime anlamı olan "yol"dan hareketle, sırât'ı cennet veya cehenneme götüren yol olarak tarif eden İmâmî müellif Meclisî (1110/1698-99[?]), sırât'tan geçen mü'minlerin cehennemin dehşetine de tanık olduklarını, kâfirlerin ise bunu başaramayıp cehenneme düştüklerini belirtmiştir (Meclisî, 2008: VIII, 71). İmâmîyye'nin sırât inancını, "Sırât haktır. Cehennemin köprüsü olan sırâttan tüm mahlûkât geçecektir." sözleriyle ifade eden Şeyh Sadûk, Meryem-71. ayetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Bir diğer yönden sırât'ın, hücecullâhın (imâmların) ismi olduğunu belirten müellif, Allah'ın dünyada imâmları tanıyıp onlara itaat edenlere Kıyâmet gününde sırât'tan geçme izni vereceğini belirtesi dikkat çekicidir. Bu düşüncesini rivayetlerle destekleyen Sadûk, Hz. Peygamber'e nisbetle, "*Ya Alî! Kıyâmet gününde ben*, *sen ve Cebrâîl sırât üzerine otururuz*. *Senin velâyetinin beraatini taşıyandan başkası sırâttan geçemez.*" sözünü aktarmıştır (Şeyh Sadûk, 1971: 23-24).

Sırât üzerinde her biri bir farz, emir veya nehyin ismiye anılan akabelerin (yüksek yer/zirve) dizildiğinden söz eden Şeyh Sadûk, herhangi bir dinî vecîbeyi yerine getirmekte kusuru bulunanların, o vecîbenin ismini taşıyan akabeden geçmesine izin verilmeyeceğini söylemiştir. Bu akabelerden birinin *Velâyet* (imâmet) olduğunu ve tüm insanların burada imâmların velâyetlerinden sorguya çekileceklerini belirten müellif, bu sorguyu veremeyenlerin cehenneme düşeceklerini belirterek وقفوهم إنهم مسؤلون "*Onları tutuklayın. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir*." (37/Sâffât, 24) ayetini buna kanıt olarak sunması (Şeyh Sadûk, 1971: 23-24) dikkat çekicidir. Siyâkındaki iki ayetin delâletiyle, müşriklerden söz ettiği açıkça anlaşılan bu ayetin, 3. İmâm Hüseyn b. Alî'ye nisbet edilen bir rivâyetteki te'vîli manidârdır. Rivayete göre Resûlullâh'ın, "*Ebû Bekir sem* (işitme), *Ömer basar* (görme), *Osmân da fuâd* (kalp) *cihetiyle bendendir*." dediğini işiten Hüseyn, sonraki gün bunlarla birlikte Alî'yi, Hz. Peygamber'in huzurunda görünce, O'na dün söylediği bu sözü hatırlatmıştır. Bunun üzerine, önceki üç kişiye işaret ederek "*Onlar sem, basar ve fuâddır*. (Alî'ye işaret ederek) *Ve onlar şu vasîmden sorulacaklardır*." dedikten sonra, إن السمع والبصر والفؤاد كل أولاءك كان عنه مسؤلا "*Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur*." (17/İsrâ, 36) ayetini okuyan Resûlullâh'ın şöyle buyurduğu belirtilmiştir: "*Rabbimin izzetine yemin olsun ki, kıyâmet gününde tüm ümmetin onun velâyetinden sorulacaklardır. Bu durum Onları tutuklayın. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.' ayetinde belirtilmiştir.*" (Meclisî, 2008: XXXV-XXXVI, 321-322).

İmâmî müellif Meclisî (1110/1698-99[?])'nin bu rivayetle ortaya konulan hususa delil getirdiği İsrâ-36. ayetinin baş kısmı olan, ولا تقف ما ليس لك به علم "*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme!*" kısmını almaması, ayetleri lafız ve anlam bütünlüğünden koparıp parçalayarak düşüncesine uygun hale getirme amacına hizmet etmektedir. "*Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.*" şeklinde bütün olarak ele alındığında, bu ayetin imâmet konusundan bahsetmediği, aksine "mü'minlerin kesin bilgi sahibi olmadıkları hususlarla ilgili sözlü veya fiilî herhangi bir tasarrufta bulunmamalarını emrettiği ve buna uyulmamasının sorumluluk doğuracağı uyarısında bunulduğu" anlamını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Meclisî'nin aktardığı rivayette dikkati çeken bir diğer husus da, Alî'nin imâmetinin bir iman-küfür ölçütü olarak sunulmasının yanında, bu düşünceyi benimsemedikleri gerekçesiyle, ilk üç halîfenin bu ayetlerin muhatapları oldukları hususunun bizzat Resûlullâh'a onaylattırılmasıdır.

Sırât'ın "yol" anlamından hareketle "din" olarak isimlendirildiğini belirten Şeyh Müfîd de, onu "sevabın yolu" olarak tarif etmiş, Alî ve diğer imâmların yoluna *sırât* denildiğini belirtmiştir. Alî'den de "*Sırâtu'l-müstakîm ve*

yapışılması gereken ‘urvetü’l-vüskâ benim.” sözünün geldiğini belirten müellif, Alî’yi bilmek ve ona uymanın Allah’a giden yol olduğunu söylemiştir. Sırât’ın, cennet ile cehennem arasına kurulacak bir köprü olduğuna dair rivayetlere değinen Müfîd, bu köprünün sağında duran Resûlullâh ile solunda duran Alî’ye ألقيا في جهنم كل كفار عنيد “*Atın cehenneme hakka karşı inatçı her kâfiri*.” (50/Kâf, 24) nidâsının geleceğini ve o gün elinde Alî’den bir beraat bulunmayanın cehenneme atılacağına dair rivayetlerden söz etmiştir (Şeyh Müfîd, 1992b: 108).

İmâma cennet ve cehennemin kasîmi rolünün yüklenmesi

Kısımlara ayıran, bölen anlamındaki *kâsım* (القاسم) kelimesinden gelen *kasîm* (القسيم), bir şeyi insanlar arasında paylaştırana verilen bir isimdir (İbn Manzûr, 1883: XII, 479).

İmâmet doktrinini bir iman ve küfür ölçüsü olarak sunan İmâmîyye’nin, imâmlara cennetlik ve cehennemlikleri belirleme rolünü yüklemesi manidârdır. İmâmî kaynaklarda, cennete ve cehenneme gireceklerin isimlerini içeren kütüklerin imâmlarda bulunduğuna dair açılmış bâblarda aktarılan rivyetler dikkat çekicidir. Bu rivayetlerin birinde Cafer es-Sâdık’tan, *İsrâ ve Mi‘râc mûcizesi* esnasında Hz. Peygamber’e *Ashâbu’l-yemîn* (cennetlikler) ve *Ashâbu’ş-şimâl*’in (cehennemliklerin) isimlerini içeren iki kitabın verildiği aktarılmış; Muhammed el-Bâkır’a nisbet edilen bir rivayette ise bu husus, Alî’nin ağzından şöyle teyid edilmiştir:

Bir gün Resûlullâh, sağ ve sol elinde birer kitapla çıkageldi. Sağ elindeki kitabı açarak: “Bismi’llahi’r-rahmâni’r-rahîm. Cennetlikler ve babalarının adlarını içeren şu kitaptaki isimlere tek bir isim bile eklenmez ve ondan tek bir isim bile çıkarılmaz.” ifadelerini okudu. Sonra sol elindeki kitabı açarak: “Rahmân ve Rahîm olan Allah’tan gelen ve cehennem ehli, babaları ile kabilelerinin isimlerini içeren şu kitaba tek bir isim bile eklenmez ve ondan tek bir isim bile çıkarılmaz.” ifadelerini okudu (Saffâr, 2010: 227-229).

Hz. Peygamber’in, Ümmü Seleme’ye emanet ettiği bu kütüklerin ilk üç halifeden sakınıldıktan sonra, halifeliği esnasında Alî’ye teslîm edildiğini belirten rivayetler; Alî’ye nisbet edilen, “*Ben ateşin kasîmiyim* (paylaştırıcısıyım). *Kim bana tabi olursa, o bendendir, kim bana isyân ederse o ateş ehlidir.*” rivayetiyle desteklenmiş (Saffâr, 2010: 227-229), Cafer es-Sâdık’a atfedilen diğer bir rivayette, Alî’nin cennet ve cehennemin kasîmi olduğu hususun Kıyâmet gününde de ilan edileceği belirtilerek şöyle denilmiştir:

“*Kıyâmet gününde tüm mahlukâtın göreceği bir minber kurulur. Bir adam, sağında ve solunda birer melekle onun üzerine çıkar. Sağdaki melek: ‘Ey insanlar! Bu, dilediğini cennete sokacak olan Alî b. Ebî Tâlib’dir.’ diye seslenir. Soldaki de: ‘Ey insanlar! Bu, dilediğini ateşe sokacak olan Alî b. Ebî Tâlib’dir.’ diye nidâ eder.”* Bu hususun Alî’nin diliyle aktarıldığı diğer bir rivayette onun: “*Ben cennetin ve ateşin kasîmiyim. Dostlarımı cennete ve düşmanlarımı da ateşe sokun!*” dediği ifade edilmişitr (Saffâr, 2010: 457-458).

Naslardan, cehennemden kurtulup cennete girmenin yolunun *iman* ve *amel-i sâlih* olduğu anlaşılmaktadır. وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار “*İman edip sâlih amel işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele.*” (2/Bakara, 25) ayetinde bu husus açıkça ortaya konulmuştur. Cibrîl hadisinde bu hususu özlü şekilde ortaya koyan Hz. Peygamber, iman ve İslâm’ın esaslarını özlü biçimde belirtmiştir (bk. Müslim, 2006: İman, 1). Bu açık naslara rağmen, imâmet inancının insanın dünya ve ahiretteki kurtuluşunun reçetesi olarak sunulmasının naslarla uyuşmayan bir düşünce olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

İmâmeti nübüvvetin devamı olarak gören İmâmîyye, her açıdan imâmı Hz. Peygamber’in rollerine ortak kılma yoluna gitmiştir. İmâmî düşüncenin *ilâhiyât* ve *nübüvvât* esaslarına bakışını etkileyen bu durum, *semîyyât* anlayışını da büyük ölçüde şekillendirmiştir. Bunun sonucunda İmâmet merkezli bir ahiret inancı benimseyen İmamiyye, ölüm ve ötesi tüm hallerde imâma etkin bir rol yüklemiştir.

İmâmeti temel bir inanç ilkesi olarak gören bu düşüncede, *iman* ve *küfür* hali, bu ilkenin kabulü veya reddi ile ilişkilendirilmiş; imâmet inancını benimseyenler *mü’min* olarak nitelenirken, bu inancı benimsemeyenler ise *kâfir* nitelemesine maruz bırakılmışlardır. İnanç bakımından insanları iman, küfür ve bu ikisi arasında kalanlar şeklinde üç gruba ayıran İmâmîyye, imâmeti benimseyenler ile reddedenleri, “Kıyâmet’ten önce diriltilip yeniden dünya hayatına dönmek” anlamındaki *recât*’a konu yapmış, recât’ını öngörmediği üçüncü grup için kabir hayatına da gerek görmemiştir. Dinî inancın merkezine yerleştirdiği imâmeti, cennet ve cehennemin ölçütü olarak sunmuş, bu inancı taşıyanların kabirlerini cennet bahçesi, bunu reddedenlerin kabirlerini ise cehennem çukuru olarak tasvir etmiştir.

İmâmın peygamber konumunda görüldüğü bu düşüncede, nasların genelde tüm peygamberler, özelde ise Hz. Muhammed’e yüklediği tüm roller imâmlara da nisbet edilmiştir. Bu doğrultuda kabir sorgusuna konu yapılan imâmın, ölümünden sonra da diri kaldığı belirtilmiş, ahirette Hz. Peygamber gibi ümmetin amellerine şahit kılınacakları söylenmiş; peygamberlerin ahirette ümmetlerinin amellerine şahitlik yapacaklarından söz eden tüm ayetler, imâmın şahitliği için de kanıt olarak sunulmuştur.

Ayetlerde geçen ve *ricâlü'l-ârâf* olarak isimlendirilebilecek zümreyi peygamberler ve imâmlara hasreden İmâmîyye, Şîa'nın cennete, Şîî inancı benimsemeyenlerin ise cehenneme gireceğini söylemiştir. İmâmı peygamber konumunda görmesi nedeniyle, Hz. Peygamber'in ümmetine şefâat edeceği gibi imâmların da şîalarına şefâat edeceklerini söyleyerek bu rolünde de imâmı peygamberle kıyaslayan bu düşünce, şefâat rolünde de imâmı Resûlullâh'a ortak kılma yoluna gitmiştir.

İmâma atfettiği üstün konumdan hareketle tevbe konusunu da imâmet inancıyla ilişkilendiren bu düşüncede, Hz. Muhammed, Alî, Fâtıma, Hasen ve Hüseyn isimlerinin aracı yapıldığı tevbenin kabul olunacağı belirtilmiştir. Hz. Âdem ve diğer bazı peygamberlerin tevbelerinin kabul edilerek sıkıntılarından kurtulmalarının dayandırıldığı bu beş ismi aracı kılma hususu, peygamberlerin örnekliğinde, tevbe'nin kabul ölçütü olarak sunulmuştur.

Ayetlerde geçen ve "Allah ile Resûlü'nün dosdoğru yolu" anlamı verilen *sırâtu'l-müstakîm* terkibinin, hadislerde "cehennem üzerine kurulu bir köprü" ile temsil edildiği anlaşılmaktadır. Dünyadayken bu yoldan gidenlerin, ahirette de sırât köprüsünden güvenle geçip cennete ulaşacakları anlam çerçevesi, dünyadaki dosdoğru yol ile ahiretteki sırât köprüsü arasındaki anlam örgüsüyle güzel bir uyum oluşturmaktadır.

Sırâtu'l-müstakîm ile ahiretteki karşılığı olan *sırât köprüsü* kavramlarının anlam çerçevesini imâmet inancı motifleriyle işleyen İmâmîyye, dünyadayken bu inancı benimseyenlerin, ahirette de sırât'tan güvenle geçip cennete ulaşacaklarını söylemiştir. İmâmı, *sırât* ve *mevâzin*'in karşılığı olarak sunan bu düşüncenin, onları *adâlet tartıları* ve ولاة الحساب (hesabın sahipleri) olarak niteleyip hesabı yukarıdan aşağıya doğru inen hiyerarşik bir sistem çerçevesinde Allah, Hz. Peygamber ve imâm üçlüsüne bölüştürmesi dikkat çekicidir.

Semîyyât inancının merkezine koyduğu imâmlara yüklediği tüm bu rollerin yanında, onları *kasîmu'l-cenneti ve'n-nâr* (cennet ve cehennem paylaştırıcıları) olarak niteleyen İmâmîyye, imâmı Hz. Peygamber'den daha üst bir konumda göstermenin yanında, yalnızca Allah'a ait olan bazı rollerde de ona bir yetkinlik atfetmiştir. İmâma marjinal bir misyon yüklenerek onun genelde tüm peygamberler özelde ise Resûlullâh ile kıyaslandığını gösteren bu durum, İmâmîyye'nin semîyyat inancının tevhît ilkesiyle de uyuşmayan bir görünüm arzetmesine yol açmıştır.

İmâma yüklediği bu roller için siyâk, sıbâk, sebeb-i nüzûl ve mana bütünlüğünü gözetmeksizin, genel anlamdaki ayetler ile nübüvvet rollerinden söz eden ayetleri kanıt olarak sunması ise İmâmîyye'nin benimsediği *bâtınî* tefsir yönteminin karakteristiğini yansıtmaktadır.

İmâmîyye ile sınırlı kalmayan imâmet merkezli dinî anlayış, Şîî düşüncenin karşısında yer alan *Sünnî* ekol çerçevesindeki bazı oluşumları da etkisi altına almıştır. Bu hususa değinen Akman, imâmet merkezli anlayıştan kaynaklanan pek çok Şîî inanç izdüşümünün, Sünnî kültürün *tasavvuuf* felsefesine de, *evliyâ teorisi* (velâayet-velî inancı) şeklinde yansıdığına vurgu yapmıştır (bk. Akman, 2017a: 199-226). Tasavvufta velâyet felsefesinin baş mimarı sayılan İbn-i Arabî'nin, bu konudaki tezlerini *Gulât-ı Şîa* olan Bâtınîler'den aldığına dikkat çeken yazar, tasavvufun Şîa'dan alıntıladığı diğer birçok ortak noktaya da değinerek söz konusu izdüşümün boyutlarına dikkat çekmiştir (bk. Akman, 2017b: 165-172). Bu bağlamda, Kur'an'ı bâtınî yöntemle te'vil etmek başta olmak üzere, gaybı bilme, kalpleri okuma, istigâse, istiâne, halvet, uzlet, mal ve evlattan nefret etme gibi tasavvuf kültürüne ait inanç ve anlayışların Kur'an'a arz edilip tasavvufun, tevhît inancıyla bağdaşmayan ağırlıklarından arındırılması elzemdir.

KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. (1945). *el-Mûcemu'l-mufehres li-elfâzi'l-Kur'ani'l-kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.

Akman, Mustafa. (2017a). *İbn-i Arabi: Kelami Tartışmalar, Sorular*. İstanbul: Ekin Yayınları, 199-226.

____. *Celâleddin ed-Devvânî -Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri-*. (2017b). İstanbul: Ensar Neşriyat, 165-172.

Âmilî, Muhammed İbnu'l-Hasen el-Hurr. (1963). *el-Fusûlu'l-muhimme fî usûli'l-ümme I-III*. (Thk.: Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Kâinî), Müessesetu Meârifi'l-İmâm er-Rızâ.

Askerî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Alî. (1988). *et-Tefsîrü'l-mensûb ile'l-Hasen el-Askerî*. (Thk.: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî), Kum: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî.

Ayyâşî, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mesûd İbn Ayyâş es-Selemî es-Semerkandî. (1991). *Tefsîru'l-Ayyâşî I-II*. (Birinci Baskı). Beyrut: Müessesetu'l-E'lemî li'l-Matbûât.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir Tâhir b. Muhammed. (1988). *el-Fark beyne'l-firak -ve beyânu firkati'n-nâcîye minhum-*. (Thk.: Muhammed Osman el-Hoşet), Kahire: Mektebetu İbn Sînâ.

____. (1928). *Usûli'd-dîn*. (Birinci Baskı). İstanbul: Darü'l-Fünûn.

Bahrânî, Seyyid Hâşim. (2006). *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'an*. (İkinci Baskı). (Thk.: Hey'et), Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûâ't.

Behbehânî, Abdülkerîm. (2006) *fi-Rihâbi Ehli'l-beyt: eş-şefâ'â*. (Üçüncü Baskı). Beyrut: el-Mektebetu't-Tahsisîyye fi'r-Red ale'l-Vehhâbîyye.

Belâğî, Muhammed Cevâd en-Necefî. (t.y.). *Âlâu'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'an I-II*. Beyrut: Dâru İhyâi'-Turâs el-A'rabî.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. (2002). *Sahîhu'l-Buhârî*. (Birinci Baskı). Şam-Beyrut: Dâru b. Kesîr.

Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. (1357/1938). *Mûcemu't-târîfât*. (Thk.: Muhammed Sıddîk el-Minşevî), Kahire: Dâru'l-Fazîle.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî. (1992). *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye fi'l-erkâni'l-İslâmîyye*. (Thk.: Muhammed Zâhid el-Kevserî), Kahire: el-Mektebetu'l-Ezherîyye li't-Turâs.

Düzenli, Yaşar. (2006). Üslûb ve Semantik Açıdan Kur'an ve Şefâat. İstanbul: Pınar Yayınları.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eşâ's el-Esdî es-Sicistânî. (2009). *Sünenu Ebû Dâvud*. (Thk.: Şuayb el-Arnavût ve Muhammed Kâmil Karabelli), Şam: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. (1430/2009). *Faysalu't-Tefrîka*, (Thk.: Mahmud Beycu), Şam: Dâru'l-Beyrûtî.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Ferâhidî. (2003). *Kitâbu'l-ayn I-IV*. (Birinci Baskı). (Thk.: Abdulhamid Hendâvî), Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye.

İbn Kays, Süleym el-Hilâlî. (1958). *Kitâbu Süleym b. Kays*. (Birinci Baskı). (Thk.: Muhammed Bâkır el-Ensârî ez-Zincânî), Kum: Matbaa'tu'l-Hâdî.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî. (1997). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm I-VIII*. (Birinci Baskı). (Thk.: Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad: Dâru'n-Tayyibe.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. (t.y.). *Sünen-i İbn Mâce*. (Thk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî), Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-A'rabîyye.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim. (1883). *Lisânu'l-arab I-XV*. (Birinci Baskı). Beyrut: Dâru Sâdır.

İsfehânî, Ebû'l-Kasım Hüseyn b. Muhammed b. Muffaddal er-Râğıb. (t.y.). *el-Mufredât fî ğarîbi'l-Kur'an I-II*. (Thk.: Merkezu'd-Dirâsât ve'l-Buhûs), Mekke: Mektebetu Mustafâ Nizâr el-Bâz.

Kaşânî, el-Mevlâ Muhsin el-Feyz. (1379/1963). *Tefsîru's-sâfî I-V*. (Üçüncü Baskı), Tahran: Mektebetu's-Sadr.

Kuleynî, Muhammed b. Yakûb. (1990). *Usûlü'l-kâfî I-VIII*. (Tsh.: Muhammed Cafer Şemsuddîn), Beyrut: Dâru't-Teâ'ruf li'l-Matbûâ't.

Kummî, Ebû'l-Hasen Alî b. İbrâhîm. (2013). *Tefsîru'l-Kummî I-III*. (Birinci Baskı). (Thk.: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî), Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. (1950). *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an I-XX*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısrîyye.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. (2004). *Te'vilâtu ehl-i's-sünne*. (Birinci Baskı). (Thk: Fâtıma Yûsuf el-Heymî), Beyrut: Müessesetu'r-Risâle.

Meclisî, Muhammed Bâkır. (2008). *Bihâru'l-envâr li-durer-i ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr I-CX*, Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûâ't.

Murtazâ, Alî b. el-Hüseyn el-Mûsevî eş-Şerîf. (2008). *Tefsîru Şerîf el-Murtazâ -Nefâisu't-Te'vîl-*. (Thk.: Müctebâ Ahmed el-Mûsevî), Beyrut: Mektebetu'l-E'lemî li'l-Matbûât.

Müslim, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Nisâbûrî. (2006). *Sahîh*. (Birinci Baskı), Riyad: Dâru'n-Tayyibe.

Nevbahtî, el-Hasen b. Mûsâ. (2012). *Fıraku'ş-Şîa*. (Birinci Baskı). Beyrut: Menşûrâtu'r-Rızâ.

Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen b. Ferrûh. (2010). *Besâiru'd-derecât I-X*. (Birinci Baskı). Beyrut: Şeriketü'l-E'lemî li'l-Matbûâ't.

Şahrûdî, Alî en-Namâzî. (2014). *İlmu'l-ğayb*. (Birinci Baskı). (Çev.: Cevâd es-Seyyid Seccâd er-Radevî el-Kerbelâî), (Thk.: Murtazâ el-Â'dâdî el-Horasânî), Meşhed: İntişârâtu'l-Velâye.

Şeyh Müfîd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Nûmân el-Bağdâdî. (1992a). *Evâilu'l-makâlât*. (Birinci Baskı). (Thk.: Şeyh İbrâhîm el-Ensârî), Kum: el-Mu'temeru'l-Â'lemî li-Elfiyeti'ş-Şeyh el-Müfîd.

____. (1992b). *Tashîhu i'tikâdâti'l-İmâmîyye*. (Birinci Baskı). (Thk.: Hüseyn Dergâhî), Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık.

Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyn b. Bâbeveyh el-Kummî. (1971). *Kitâbu'l-itikâdât*. (Birinci Baskı). (Thk.: Müessesetü'l-İmâm el-Hâdî), Kum: Peyâm-i İmâm Hâdî.

Tabatabaî, Muhammed Hüseyn. (1997). *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'an I-XXI*. (Birinci Baskı). Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûâ't.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. (2007). (1994). *el-Câmiu'l-beyân an-te'vîl-i âyi'l-Kur'an- I-VII*, (Birinci Baskı). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

Tabersî, Ebû Alî el-Fadl b. Hasen. (2006). *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an I-X*. (Birinci Baskı). Beyrut: Dâru'l-Murtazâ.

Tahânevî, Muhammed Alî. (1996). *Mevsûatu keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm I-II*. (Birinci Baskı). (Thk.: Alî Dahrûc ve ark.), Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşirûn.

Harman, Vezir. (2014). Resûl ve Nebî Kavramları Çerçevesinde Peygamberin Dindeki Yeri. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 45-78.

____. Yanlış Şefâat Algılarını Düzeltmeye Katkı Açısından Şefâatin Duâ ve Velâyet ile İlişkisi. (Aralık 2016). *Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslam Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa, 557-571.

EXTENDED ABSTRACT

Considering imâmate as the continuation of prophethood, imâmiyah has also associated the imam with the roles of the Prophet Mohammad (pbuh) in every aspect. This ecole, which has embraced an imamate-based belief in the hereafter, has provided the imam with an effective role in any case, before and after death, as a result of this interaction that has exercised influence over the understanding of the hereafter as well.

Imâmiyah, regarding imâmate as a principle of belief, and a mandatory fard, has interpreted the acceptance of this principle as “iman” (faith in God), and the refusal of it as “kufr” (impiety). This thought, which has split people into three groups in terms of belief, like the believers, the infidels, and those in between the two, has made both those adopting and denying imâmate a subject for rajât, which means “some of the people will be resurrected before qiyamah (the day of judgement) and returned back to the worldly life,” yet, it has not prescribed an intermediate realm for the third group for which it has not predicted a rajât. Commissioned with such an influential mission, imâmate has been presented as the criterion for heaven and hell, thus, the intermediate realm of those adopting this faith has been associated to heaven, while the others’ has been associated to hell.

In the thought of imâmiyah, in which the imam is charged with the duty of a prophet, the roles that scriptures have provided prophets with are attributed to the imams as well. Furthermore, it is stated that along with Allah and the Prophet (pbuh) will be imâm of whom mankind shall be questioned about during the endless question, the imam will still be alive even after his death, and he will be accepted as a witness for the deeds of his party (shiit); and imâms’ witness has also been tried to be based upon all the scriptures referring to prophets’ role of bearing witness in the hereafter.

According to this thought, which restricts the group that could be named as rijâlu’l-ârâf (the men over ârâf) and referred to in the Quran for two times to prophets and imâms alone, the party of imâms shall go to heaven and that of others shall go to thehell. Yet, by pointing out that imâms will intercede their party, too, simply like the Prophet (pbuh) shall do so his ummah, has imâm been ranked with the Prophet (pbuh).

With regard to the thought of imâmiyah, which bases the subject tawba on the belief of imâmate as well, the pledges wherein the names Mohammad (pbuh), Alî, Fâtima, Hasan and Huseyn are mentioned mediator have been stated as the ones not to be rejected. By basing prophet Âdam’s and some others’ relief from strains and the acceptance of their repentance upon the mediation of the above-mentioned five names as well, the thinkers of the ecole imâmiyah have tried to consolidate the issue of the acceptance of repentance through the examples set by prophets.

The attribution referred to as as-sirat al-mustaqeem (the straight path) in the Quran which has been interpreted as the “path of Allah and His Messenger” has been stood for the meaning “a bridge set over hell” in the hadith sources. The context that covers the sense that those who follow this path in the world shall also pass as-sirat al-mustageem (the straight path) safe and sound in the hereafter and attain heaven, completes the content integrity between as-sirat al-mustageem (the straight path) and as-sirat.

Handling the content integrity of the concepts as-sirat al-mustageem and as-sirat through sectarian motifs, Imamiyah has expressed that those adopting the belief of imâmate in the world will pass as-sirat safe and sound in the hereafter and attain the heaven. Imamiyah, presenting the imam as correspondent to as-sirat and mawâzin with such an approach, has attributed to imams as the scale of justice and beholders of judgement; and apportioned the judgement among Allah, the Prophet (pbuh) and the imâm trilogy in a descending order hierarchically.

Imâmiyah, which defines imams as the dispensers of the heaven and hell in addition to all the roles it provides with imâmate indwelled by imâmiyah in the centre of the hereafter, has caused the belief in the hereafter to turn into a different content that conflict with the tawhid criterion by presenting the imâm above the Prophet (pbuh).